المنهج المعرفي التوحيدي عند عبد الوهاب المسيري: مدخل إلى الإبستمولوجيا التوحيدية

الحاج بن أحمنه دواق*

الملخص

سعى البحث إلى تحليل جهود عبد الوهاب المسيري في ملاحظة فشل المناهج المادية التي تبناها الغرب في صياغة المعرفة ونقدها، وتوظيفها في صياغة الواقع الإنساني. وقد تبين للمسيري أن سبب هذا الفشل هو بُعد المناهج المادية عن القيم المطلقة الموجهة بأحكام الوحي وأخلاقه، ما جعله يطرح بديلاً على مستوى الرؤية والمنهج، يقوم على النموذج المعرفي التوحيدي، الذي يبحث في أصول الظواهر ومآلاتها، ويقرأ فيها الإلهي المتجاوز.

الكلمات المفتاحية: عبد الوهاب المسيري، الرؤية التوحيدية، المنهج التوحيدي، العلمانية، النموذج المعرفي، النموذج التحليلي البسيط، النموذج التحليلي المركب.

An Introduction to Abdelwahab El Messiri's Tawhidi Epistemology

Abstract

This study has analyzed efforts of Abdelwahab El-Messiri in his observation of the failure of Western materialism in formulating and testing knowledge, and the shaping of human life. El-messiri has found that this failure is due to material approach which is devoid of values guided by revelation and its ethics. El-Messiri has suggested the Tawhidi epistemology as an alternative. This alternative epistemology would study the origins of the phenomena under study, and its ends, and conclude with presence of the divine.

Keywords: Abdelwahab El-Messiri, tawhidi worldview, tawhidi paradigm, secularism, paradigm, simple analytical paradigm, and composite analytical paradigm.

* دكتوراه في الفلسفة، أستاذ الكلام الإسلامي وفلسفته، جامعة باتنة، الجزائر. البريد الإلكتروني: elhadj_1971@yahoo.fr

تم تسلّم البحث بتاريخ ١/٥/٢٠١١م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢١/١/٢٠١٢م.

مقدمة:

لم تعد الممارسة المعرفية في نطاق الفكر الإسلامي المعاصر مقتصرة على ردات الفعل النظرية المربكة، أو التبعية المنهجية لما ألفته المدارس القديمة من مسالك تفكير وإنتاج للمعرفة، وكذا لم تقف منزوية متخاذلة أمام المناهج الوافدة عليه من الثقافة الغربية، بمختلف تشكلاتها. ومن الضروري الانتباه للانتقالات النوعية التي حصلت، خاصة من أولئك الذين قرروا أن الأزمة التي ألمت بالأمة منذ أمد بعيد ليست مقتصرة على المظاهر البارزة في نطاق الحياة العامة، بل هي ناشئة عن رؤى وفهوم غائرة، تتشكل في الفكر ومناهجه، وفي الفهم ومقولاته، وفي النظر ومرجعياته. ومن هنا فالمشكلة كامنة في الوعي ومشكلاته المنهجية ومسالكه التعقلية، ما حدا بهم إلى انتهاج أسلوب المعرفة، والمناجزة في مستوى بناء رؤية نظرية مستقلة وناضجة، تأخذ من المعين الفكري الأساسي؛ المتمثل في المرجعية الثقافية وما انبثق عنها من أطروحات عقدية وأصولية وفقهية، أطّرت الوعي العام والممارسة التابعة له.

إنّ التراث الخاص بالمسلمين، بمختلف ميادينه وأطره الاجتماعية والفكرية، ومؤسساته العلمية والتدبيرية، قد ترجمت عنايتهم بتلكم الرؤية وتنزيلها في إطار تجربة تاريخية خاصة، وممتزجة في آن؛ خاصة لـمّا اعتمدوا العلوم التأسيسية، وأقصد الأصولية منها، وممتزجة لـمّا عرفوا أهمية الإفادة من التجربة المعرفية للآخر، والتمييز بينها وبين الخلفية الميتافيزيقية الثاوية في مقولاتها وأطرها التأسيسية، وطرائقها التحليلية، وتقعيداتها التنظيرية. وفي ظني ما فعلته المعتزلة، ومِن بعدهم ابن سينا في منطق المشرقيين، والغزالي في الإحياء، وصدر المتألهين في الحكمة المتعالية وتطبيقاتها التفسيرية، وابن خلدون في المقدمة، خير شاهد.

يضاف إلى ذلك أن المسلمين قد استعانوا بصورة ذكية ومميزة بمناهج المعرفة المعاصرة، وما أتيح جراءها من فتوح فكرية، أفادت في بناء منظومات تفكير وتحليل وتقويم، من النادر تجمُّعها ضمن ممارسة نظرية واحدة لو اعتمد فقط أحد الرافدين. لذا، تدعّمت

المدرسة التوحيدية بمشاريع فكرية مركبة ومتوزعة العناية والاهتمام، استطاعت أن تنظر إلى المشكلات التي ألمّت بوعي الإنسان المعاصر، بنوع من الكفاءة المستصحبة لثراء المصادر المعرفية، التي أعانتها وقوّت من عزيمتها النظرية على الانقذاف إلى أتون الصراع الحضاري، من صوره البسيطة، إلى أفقه التاريخي والحضاري العام.

وفي حدود ما قرأت في فكرنا العربي والإسلامي المعاصر، قلائل هم الذين كتبوا بالسمات التي أوردتها قبلاً، ومن أهم أولئك المفكر عبد الوهاب المسيري، في مشروعه المعرفي، خاصة في وجهه التأسيسي المتمثل في مناقشة الرؤية المعرفية العلمانية والوضعية الإمبريالية، ثم في طرحه البديل النظري والمنهجي في آن؛ وأعني به الرؤية المعرفية الإسلامية، أو ما يفضل هو تسميتها بالرؤية المعرفية التوحيدية.

ويمكننا استجماع شتات المنهج والرؤية والمذهب من مجموع مؤلفاته، خاصة المعرفية منها؛ وأقصد بها: اللغة والمجاز، والفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، والعلمانية الجزئية والشاملة، وموسوعة اليهود واليهودية، خاصة القسم النظري منها، والنازية والصهيونية ونهاية التاريخ، واليد الخفية، والأيديولوجية الصهيونية، ودفاع عن الإنسان. ومما لا شك فيه أن مفكرنا هو من طراز خاص، ذلك أنه تمكن من تطوير أدوات تحليلية وتفسيرية خاصة، تمكنه من تفكيك المذاهب والأنساق، فيكتشف ناظمها المنهجي والمعرفي، ثم يعيد تركيبها والتأليف بين عناصرها في إطار رؤية وجودية توحيدية إنسانية تنظر إلى كرامة الإنسان، وتؤمن بكونه جزءاً من الطبيعة، وأنه مكلف بأداء أمانة، ومستأمن على الوجود ككل، وهذا ينعكس على تصوره المعرفي للحياة من جهة، وعلى وظيفته التاريخية من ناحية أخرى.

والتوحيد ليس تسليماً عقديّاً فحسب، وإنما هو امتداد معرفي يتحدث عن المعرفة في حدود إمكانيتها ودرجة تصويرها للوجود، وعن الآليات التي تتم بها، وعن دور الغيب في ذلك، من زاوية الوحي وما يقدمه من قيم هادية وموجهة، ثم معيار الصدق والصحة بشرط أداء المعرفة لدورها إنسانيّاً، وتحقيق التوافق والتناغم الوجودي الشامل، بهدف المحافظة على الوجود من حيث ما هو مسخر قصداً للإنسان، وليس من ناحية التمكن

الإمبريالي منه، بهدر إمكاناته واستغلالها بلا توازن، فينعكس ذلك على تصورنا لتطور الحياة، وارتقاءات التاريخ في صورة منطق النهاية، التي يهيمن عليها العقل العلماني الليبرالي المادي الإمبريالي.

وبما أن المنهج مفردة معطاة ضمن سياق، ولا يمكن التعاطي معه على أنه كيان منبت، فمن الضروري وضع السياق النظري الذي يجد فيه المنهج الشبكة التصورية التي ترفده وتسنده، وأهمية ما قيل تبرز في كون المناهج إذا عولجت بعيداً عن محاضنها التصورية، وأجهزة اشتغالها، سرعان ما تنهار أمام الانتقادات الموجهة إليها في حال التقويم، أو فشلها في حال التطبيق.

من هنا أفضي إلى المنهج المعرفي التوحيدي في إطار مجاله المعرفي، الذي فيه يتحرك، ومنه يستمد مشروعية الكينونة أولاً، ثم فعلية الأداء والإنجاز ثانياً، وهنا أضع تسمية خاصة لهذا السياق، فتكون الرؤية الوجودية التوحيدية، بوصفها إطاراً وناظماً معرفيّاً شاملاً، أعالج فيه المنهج كصيغة إجرائية، مع تطبيقاته المختلفة.

أولاً: الإطار النظري المؤسس للمنهج المعرفي التوحيدي

أول ما يتبادر إلى الذهن قبل الإفضاء إلى التحليل، هو: ما الممهدات النظرية، ومُسبَقَات الفهم التي كونت إبستمولوجياً عبد الوهاب المسيري التأسيسية والنقدية؟ أزعم أن ذلك ماثل في الرؤية الوجودية التوحيدية المنبثقة من الاعتقاد الإسلامي، بوصفها خلاصة للوعي الديني الإنساني عموماً والتوحيدي منه على سبيل التدقيق. فكما ألمح الرجل في سيرته إلى أنه انتقل من مرحلة الإنكار التام لدور العقائد في تشكيل النظريات وبنائها، أو في إتاحة مُكنة بناء حياة عامة أو خاصة على سمتها، لكنه جاوز المرحلة إلى ما هو أرحب مما سبق؛ استيعاباً لما كان، وتوظيفاً له على أساس أنه منظار مولد للمعنى الجديد، ومؤسس للإدراك المختلف. وفي ذلك يقول: "لعل التجربة الوجودية والفكرية في حياتي هي هيمنة النموذج المادي الفلسفي عليَّ بعض الوقت (بعد أن اجتاحني الشك في دمنهور)، ثم إدراكي التدريجي بعدم جدوى النماذج التحليلية المادية في الإحاطة بالظاهرة

الإنسانية المركبة (نظراً لبساطة هذه النماذج وسذاجتها واختزاليتها، وإحساسي المتزايد بضرورة تبني نماذج تحليلية مركبة ومتعددة الأبعاد والمستويات)."[١]

١. المسيري بين الانتقال المركب، والاختيار الواعي، أو نشوء الموقف من التأمل:

نلمح أن الانتقال الحاصل ليس تأنيب ضمير، أو وخزاً أخلاقياً شعر به، باعتبار منافاة ما يؤمن به لعادات مجتمعه، أو مضادته لقيم دينه الممارسة شعائريّاً، وإنما الأمر أعمق بكثير، لاتصال التحول بنيويّاً بذهنية و(كيفية) رؤيتها للأشياء، من منظور أحادي يحلل بعللية منفردة ترتكز على المادة بوصفها ناظماً وجوديّاً من ناحية، وماهية له من ناحية أخرى، وهو تصور يولد من الناحية الفلسفية موقفاً لا تسامح فيه مع المفارقات أو الماورائيات، وهنا انتبه المسيري للفراغ الناشئ من نمط الفهم الأحادي؛ الناتج من عجزه عن ملء النفس بطمأنينة اليقين، وإشباع الضمير بامتلاءات قيمية تفضي إلى فهم معنى الإنسانية في الحياة بمختلف امتداداتها.

وهنا وقع الخروج، ثم التحول إلى الفهم المتشعب تشعب الحياة بمستوياتها، فآثر التركيب وعياً، تمثلاً للتركيب وجوداً، وأخذ بمستويات تعقل، جرياً مع المستويات الوجودية الهائلة، المتراوحة بين الكائنات الجامدة إلى الحية، بلوغاً إلى أسماها وأكثرها إطلاقاً. وضرب الوعي المؤطر لفلسفة المسيري التالية لم يبزغ فجأة، بل هو ثمرة تراكمات يعود بعضها إلى سني الصبا، وأخرى تعلم الجامعة ومخالطة الأدباء الكبار، ومجالسة المفكرين على تنوع متناولاتهم. يقول المسيري: "لم يكن هذا النموذج الإنساني غير المادي متبلوراً وواضحاً في وجداني وعقلي، ولكنه كان هناك، كامناً ودفيناً. إلا أن ثمة عناصر عديدة ساعدت هذا النموذج على التحرك من عالم الإمكانية إلى عالم التحقق. وقد تناولت نشأتي في دمنهور والمجتمع التقليدي الذي عرفته عن قرب، بكل حسناته وسيئاته، كما تناولت موضوع التناقض بين التعاقد والتراحم، ولعل هذه التجارب كانت تشكل

[١] المسيري، عبد الوهاب. **رحلتي الفكرية**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٥م، ص١٧٧.

الإطار الكلي أو التربة الخصبة التي صبت فيها التجارب الأخرى التي هزت النماذج والأفكار والمقولات المرجعية المادية."[2]

وأجلب النظر إلى مسمى التجربة وأثرها في الوجدان؛ فليس من قبيل التعجل أن يمارس المرء تجربة، يتحول جراءها من رؤية كونية إلى أخرى، فقط لأنه أراد التحول، بل العكس تماماً ما يصدق على المسيري ومجاوزته. فالتجربة معاناة ومكابدة لغوائل الشك، وآلام الحيرة والتردد بين خبرات البشر العديدة، "فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجا فلم يتيسر؛ إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل، ولم يكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية، فإذا لم تكن مسلمة لم يكن ترتيب الدليل، فأعضل هذا الداء... ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتى شفا الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال."[3]

والملاحظ أن المسيري لم يبعد عن تجربة الحضارة الإسلامية في التعاطي مع أساليب الفهم المادي للعالم وتقويمه للأشياء، وإن لم يسمِّ ذلك أو يعلنه، فرفض الغيبية مقياساً في إنتاج المعرفة والحكم على تجارب الآخرين ونظمهم للحياة، كأثر للدراسة المعلمنة مؤقتاً. أما منحنى النفس وعمقها غير الواعي فقد ترسبت في زواياه معاني التوحيدية، وأثمرت ضرباً من التوجس والتوقف؛ إذ يقول: "هكذا واجهت العالم بعد تحولي للمادية: نموذج ظاهر مادي، ونموذج كامن يصل إلى الجوهر الإنساني المفارق لصيرورة المادة... ويبدو أن قصة تحولي الفكرية هي أيضاً قصة الصراع الخفي بين النموذجين؛ إذ كنت أفكر حسب النموذج الظاهر، ولكني في الوقت ذاته كنت أفكر وأسلك وأراقب سلوك الآخرين حسب النموذج الباطن."[4]

وجدير بنا أن نعلن العجز التكويني في النموذج المادي عامة، لقعوده عن تمكين الفيلسوف من الحكم والتقويم لأساليب الآخرين في الحياة، فيندفع بسلاسة إلى الكوامن

---

[2] المرجع السابق، ص١٧٩.

[3] الغزالي، أبو حامد. **المنقذ من الضلال**، بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٣م، ص٣٤.

[4] المسيري، **رحلتي الفكرية**، مرجع سابق، ص١٧٩-١٨٠.

وترسباتها للسلوك والتفكير وفقها، لتحقيق الاستيعاب التفسيري من جهة، ولانبثاق المقدرة على التصديق؛ حكماً وتصرفاً من جهة أخرى. فأُطِّر وعي المسيري بعناصر مبطنة، لكن بنوع من الشتات الذي احتاج ويحتاج إلى تشكيل التبني والمبدئية، فيما بعد، خاصة إذا أخذنا همَّ المشروع وأفقه النقدي في الحسبان.

٢. مركزية الدين، ومحورية التجربة المعنوية، وإسهامهما في تأطير النموذج:

إن إطار النظر الباعث على فهم المسيري والملح عليه باستمرار، هو الدين، كمقولة "ذات فعالية في الواقع المادي الصلب وليست جزءاً مغلقاً من عالم الغيب؛ أي إن الدين أصبح تدريجياً في تصوري جزءاً من الكيان الإنساني التاريخي وليس منفصلاً عنه. ولذا، بدأت أتعرف على التجربة الدينية الإسلامية لأفهم منطقها الداخلي."[٥] وأهم ما في الأمر، هو مقدرة الدين على البقاء والاستمرار في عالم الإنسان عبر تاريخه المترامي، على الرغم من تلاشي كثير من منجزاته، إلا أن الحقيقة الدينية قاومت وبقيت، باعتبار المنطق الذاتي العميق المكون للهويات الدينية، مما يفيد أهليتها مرة أخرى على فعل الشيء نفسه في التاريخ؛ أي الإنجاز، فتسقط مقولة غيبية الدين ومفارقته الشرط التاريخي في التأثير؛ وأعني المحايثة والملامسة لواقع الناس المادي.

فأصبح الإسلام التوحيدي مرجعية المسيري واختياره النظري، بوصفه الأكفأ على بناء إنسان تاريخي حي مواجه صامد، لا يتراجع أمام الظروف، زيادة إلى تقديره فاعليته ليخط في التاريخ طرقاً جديدة معبرة عن حريته ودالة عليه، في الفهم والشعور والممارسة والعلاقات. وفي ذلك يقول: "ولعل العنصر الحاسم في انتقالي من عالم المادية الضيق إلى عالم أكثر رحابة، هو تبلور النموذج الكامن [سنجليه في بقية التحليل] في وجداني وتحوله إلى النموذج الحاكم. وكما أسلفت، يذهب هذا النموذج إلى أن الإنسان كائن حر يصنع التاريخ، جزء من الطبيعة ومستقل عنها لا يمكن أن يرد لها... إنه الإنسان الإنسان (عكس الإنسان الطبيعي/ المادي)... فتح الباب على مصراعيه للميتافزيقا؛ أي الإيمان بوجود شيء في عالم الطبيعة لكنه لا يرد بأكمله إليها. وبذا أصبح عالمنا يحتوي على

[٥] المرجع السابق، ص١٨٤.

المحدود (المادي) واللامحدود... اكتشافي للخير في النفس الإنسانية عاد بي إلى عالم الإنسانية والإيمان... وهكذا بدلاً من الوصول إلى الإنسان من خلال الله، وصلت إلى الله من خلال الإنسان."[٦]

فالتوحيدية، حسب ما تواردت إلى فيلسوفنا، تولدت من إنعام النظر في أشكال الحياة المتنوعة والمركبة، وتحديداً التأمل في حال الإنسان وتفرده، دلالة على الأخفى والأركز في جوهر الوجود ككل، من كينونة طبيعية ظاهرة تماثل الموجودات جميعاً، وطبيعة أخرى غير متحققة في أي منها؛ وأعني القدرة على المفاضلة بين الأشياء والتوقف إزاءها، وإضافة مكملات حضارية إلى الطبيعة، كالفن، والشعر، والصناعة... فيظهر في الوجود ما ليس من رتابته، فتتجلى الغرابة والفرادة، والتميز وعدم التكرار، فكانت الأحادية الإنسانية علامة دالة على أحادية وجودية مفارقة، تعمل في الكون وعناصره بشكل عجيب، مؤكدة تعاليها وحضورها في الآن نفسه.

ثانياً: التوحيدية: نموذج معرفي بديل

برز لنا في تناول الإطار، مبلغ التأمل والمعاناة اللذين مارسهما المسيري إزاء الحياة ومظاهرها من جهة، وتلقاء نفسه ونمو منحناه الروحي والذاتي من جهة أخرى، فانبثق لذاك وعي نماذجي متأسس على نوع من التراتبية المشدودة إلى ناظم منهجي صارم، سماه النموذج. فما النموذج؟ وما صلته بالتوحيدية؟

١. التوحيد ووصفه بنيةً جامعة لمقولات النسق:

من المقولات المركزية في فلسفة المسيري فكرة النموذج، الذي يصفه بأنه: "بنية تصورية يجردها عقل الإنسان من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق والوقائع، فهو يستبعد بعضها بوصفها غير دالة (من وجهة نظره) ويستبقي بعضها، ثم يربط بينها وينسقها تنسيقاً خاصاً، بحيث تصبح (حسب تصوره) مترابطة، ومماثلة في ترابطها

[٦] المرجع السابق، ص٢٩٨-٢٩٩.

للعلاقات الموجودة بين عناصر الواقع."[٧] وعليه، فوعي الإنسان ليس مبنيّاً على السذاجة والرتابة، ليتلقى تأثيرات معطيات العالَم ومكوناته، بسلبية أو تلقائية، بل يعمد إلى تلقيها حضوراً وبقصدية، فيؤلف بينها بوحي من مُسبقاته النظرية، عقلية أو وجدانية وحتى عقدية، فينضدها بشكل خاص مستقل، لا يكرر الآخرين، كما لا يتجاوزهم، فتبرز مبررات التميز، وأصالة النظر، حتى وإن خالف ما عند الآخرين، بل ولا بد. فتتكون لديه خارطة إدراكية خاصة غير مسبوقة، ينتج بها المعنى، ويقرأ خبرات أبناء الحضارات الأخرى بها، ويحكم على مسار العقل الإنساني في مغامرته المعرفية وجوديّاً، عبر تاريخ العالم الطويل.

فالنموذج آلية جيدة ومركبة للإحاطة بمعظم جوانب الواقع؛ ظاهره وباطنه، في جزئيته وكليته، في ثباته وحركيته، وهو كالصورة المجازية، كلاهما تعبير عن الإيمان بالله.[٨] فتنوعات الوقائع وتشعباتها، لا يفيد تباعدها ودخولها في مضمارات تحرك عبثية، وإنما بينها وشائج ارتباط، ورجع تأثير منها وإلى غيرها، مما يعني اتصالها بنوع من العللية المرنة، المنتهية إلى أصلها؛ نشأة وتكوناً، وناظمها تحركاً وسعياً، ومسددها غاية ومآلاً، فيحضر المعنى الإلهي لمعطيات الوجود وعناصره، فيمتلئ محتواه بمعنى خفي وظاهر، متحرك وساكن، هادف وحر، خاصة ما له علاقة بالإنسان.

والملاحِظ لما سقناه، يدرِك أن فيلسوفنا إزاء عمليتين متدامجتين، تستدعي إحداهما الأخرى وتكملها؛ الأولى: بناء النموذج الخاص وإن لم يعلن. والثانية: ممارسة كشف ناظم الآخرين وشِرَعِهم في الفهم، استناداً إلى النموذج الخاص، مما يجعل النموذج عملية مركبة، تستحضر إجراءات عقلية ووجدانية وممارساتية كثيرة، ومتداخلة، لتفضي إلى تصوير حالة التدامج الموجودة أصلاً في الحياة وطرائق الناس في التعاطي معها عقب إنشائها، لتنتهي بهم إلى مبتغاهم، فلا فراغ في العمل، وينتج منه لا فراغ في تصوير خبرات الآخرين وتجاربهم، والأدعى خبرات الذات ورؤاها. يقول المسيري: "النموذج لا

[٧] المسيري، عبد الوهاب. **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢م، ج١، ص٤٤٤.

[٨] المسيري، عبد الوهاب. "نحو حداثة إسلامية"، باريس: **مجلة رؤى**، س٤، ع١٨-١٩، ٢٠٠٣م، ص٤٣.

يوجد من العدم أو من أعماق الذات وثناياها وحدها...، وإنما هو ثمرة طويلة من ملاحظة الواقع والاستجابة له ومعايشته والتفاعل معه ودراسته والتأمل فيه وتجريده."[٩]

إن واقع المسيري، وإن تغرب عنه مدّة، هو المجتمع المصري بمختلف تداعياته ومشكلاته، بوصفه موطناً يستدعي الصورة الحضارية العربية والإسلامية العامة، ثم الشكل الأخص من الحياة المنقول من نقطة دمنهور إلى العالَم وإليها، مما يعني –بالضرورة– أن العنصر الأهم في تكوين الرجل وجدانيّاً وعقليّاً، هو الدين وقلبه التوحيد، صانع العادات والتقاليد والنظرة إلى الوجود ككل، مما يفيد أن النموذج النظري الملمح إليه يدور في سياق المعنى الوجودي الأعمق، قلب الحياة ومَعِينُها، والحافظ لسيرها واستمراريتها؛ أي الله، كمقولة إبستمولوجية في المقام التالي، لكونها معطى عقديّاً راسخاً. أما حركة النموذج واشتغاله فيدلان تماماً على توجه التحليل وأحكامه. كما يقول المسيري: "يجب أن يدرك الباحث أنه لا يأتي للنص أو للظاهرة بعقل يشبه الصفحة البيضاء، وإنما بعقل مثقل بالإشكاليات والأنماط والتساؤلات، عقل له مسلماته الكلية والنهائية."[١٠]

وقد يتوارد إلى رُوع القارئ سؤال مفاده: ما مسلمات المسيري الكُلية والنهائية؟ فيجاب عن المطروح بالإحالة إلى مصدرية وعي فيلسوفنا، ومنبع رؤيته الكونية: "النموذج الحضاري الإسلامي نواته الأساسية هي النموذج المعرفي الإسلامي، وأساسه القرآن والسنة، اللذان يحويان القيم الإسلامية المطلقة، والإجابة الإسلامية على الأسئلة النهائية."[١١] ولا عيب في تبني أرضية معرفية ترتكز على معطيات عقدية نابعة من مرجعية الدين، خاصة إذا عرفنا أن تاريخاً وحضارة بأكملهما قد تأسسا على هدي الدين المشار إليه وتسديده، وإمكانية تكرار الفعل والحدث واردة، مبرزين، من خلال ما قلنا، أن التوحيدية عمق نموذج المسيري المعرفي ومحركه، فيتولد الاجتهاد والإبداع معاً.

---

[٩] المسيري، عبد الوهاب. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، القاهرة: دار الشروق، ط٣، ٢٠٠٦م، ج١، ص٢١.

[١٠] المرجع السابق، ص٢١.

[١١] المسيري، عبد الوهاب. **المسيري، فقه التحيز؛ المقدمة**، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٥م، ص١٠٦.

٢. تشعب النموذج، وتراوحه بين الإضمار والإعلان، وتنصبه خريطة للإدراك والفهم:

ويزداد التحليل رسوخاً ووضوحاً، إذا عمدنا إلى بيان النموذج على أساس أنه شبكة تصورية تتحكم في مفردات الفهم وعناصره، وتوليد المعقولية إزاء العالَم بمكوناته منها؛ سواء أَأُعلن الـمُتَبَنى وأُبرز، أم أُضمر وأُخفي، وفي كلتا الحالتين يصدر الوعي عن مشكاة نظرية وتصورية، تحفظ للوعي تحركه المتوازن قبالة الظواهر. يقول المسيري: "كلمة نموذج كما أستخدمها هي الفكرة المجردة والمحورية في عمل ما والتي تتجاوز العمل ولكنها كامنة فيه وفي كل أجزائه، تمنحه وحدته الأساسية وتربط بين عناصره المختلفة."[١٢] وهنا يضعنا الكاتب في مفارقة المتجاوز والكامن، فكيف يستقيم الجمع بين مستويين في فاعلية النسق وضعاً ورفعاً؟ يظهر ارتفاع التناقض بالتسليم بأن لكل مفكر معتقداته ومسبقات الفهم عنده، وتالياً عقله يتحرك ويشتغل تجاوباً مع إملاءاته وإن لم يسمها، مما يعني الحضور تسليماً، والتجاوز بعدم إعلانها وإسفارها، في كل ثنايا البحوث والأعمال.

وهنا أزعم أن المسيري تبنى التوحيدية بهذا الشكل، فالوعي بها حاضر في أعماقه، ويوظفها في نقده وقراءته وحكمه، وإن لم يعلنها أو يسمها ظاهريّاً، وإلا من غير المعقول-ولو جدلاً- أن يبدع من فراغ، ودعاة الموضوعية غارقون في وَهْم المطابقة، وما أبسطه من تصوير! إذ "التلقي الموضوعي المادي للمعلومات يؤدي إلى تراكم المعلومات الصماء التي لا تقول شيئاً، والتي تخفي كثيراً من الرؤى والتضمينات الفلسفية والمعرفية المتحيزة، كما أن المعرفة الذاتية لا تفيد كثيراً في عملية معرفة العالم الخارجي."[١٣] ويسلمنا المسيري -مرة أخرى- إلى مفارقة منطقية، فلا الموضوعية مجدية ولا الذاتية، فكيف نعرف؟ يطرح المسيري التفسيرية بوصفها بديلاً للذاتية والموضوعية العاجزتين على استكناه الواقع، وتعرّف صيرورته، "وعلى ذلك، فإن معيارنا لا ينبغي أن يكون الدقة أو كثرة المعلومات، أو مطابقة معلوماتنا للواقع، وإنما المقدرة التفسيرية... أكثر تفسيرية... أو أقل

[١٢] المسيري، عبد الوهاب. **دفاع عن الإنسان**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٣م، ص٣٠٠.
[١٣] المرجع السابق، ص٢٨٨.

تفسيرية،"[١٤] بزعم أن الواقع ليس فيه ما يشرحه، أو يطابقه، كما أنه غير خال مما يدل على مكوناته، واستنتاجاً مقدرة الوعي على إعطاء نوع من القراءة، متوزانة ومتوافقة مع توجهات الأشياء وسيرها، مولّدة القبول والرضا، وإن لم يترجم ذلك إلى أشكال إجرائية.

وتتأكد التوحيدية ناظماً لنسق المسيري الرؤيوي، بإبراز أهمية النموذج المنبثق من عمق قيمي مشدود إلى أحكام تقويمية وجودية ومعرفية، وجمالية وأخلاقية، وبذلك تقوم شاهدة على أن الوعي إزاء نفسه، والواقع والتاريخ، ليس بسيطاً سطحيّاً، يستعجل الفهم والحكم، وإنما زبدته تراكب عمليات إدراكية، تبدأ مع الإحساس المباشر، لتنتهي مع أكثر التأويلات والخطابات عمقاً واستيعاباً للواقع ومشكلاته. يقول المسيري: "ينطلق المنهج التفسيري من الإيمان بأن إدراك الإنسان للواقع وأوهامه عن نفسه وعن الآخرين لا يتحكم تماماً في سلوكه، فالفكر الذي يحرك إنساناً ما لا يتطابق مع سلوكه، فالنظرية تختلف عن الممارسة، والواقع المركب يمكن أن يقوّض من أوهام الإنسان ويمكن أن يدعمها. كما أن هناك نتائج غير متوقعة من الفعل، بحيث تكون الثمرة خلاف القصد."[١٥] فما نحسبه خطية في الفهم هو أحوال اختزال واستعجال يمارسهما البشر إزاء الوقائع، بظن تعرفها والتحكم فيها، في حين أن الفهم قد لا ينتبه لعناصر تبدو في الظاهر غير ذات بال، لكن هي في كنهها أهم مما سار وراءه الباحثون، كما يظهر من أعمال الفلكيين والفيزيائيين، فكم من مُكتَشف تحقق بتنويع التفسير، وإدراج معطيات الرؤى العديدة في التوصل إلى نتائج ظُن أنها يقينية أو خالدة، غير أنها لم تصمد أمام أكثر النظريات حداثة، مما يعني أن التفسير الأحادي اختزالي، عكس الحال في التوحيدية التي تؤمن بمقدرة متجاوزة تعطي السنن فعلها، والظواهر طبيعتها، فعلى الرغم من أن الأرض واحدة وتسقى بماء واحد، إلا أن نتاجها متنوع.

٣. فاعلية التوحيد، ونمط المعرفة الناشئة منه:

إذن؛ ميل الوعي إلى التعامل مع الكون بنوع من التحرر المنضبط، يجعله أركز في نتائجه، فيمتلك فسحة في تعديلها، ولا يُظن بأنه قد تماهى، خاصة بسعيه إلى "إدراك

---

[١٤] المرجع السابق، ص٢٨٩.

[١٥] المرجع السابق، ص٢٩٥.

الوحدة الكامنة وراء التنوع."[١٦] وهنا نلتقي مع روح التوحيدية وظلها إبستولوجيّاً، عملاً معرفياً يتجاوز الظواهر؛ رغبة في سفر حمولتها، بمعنى العمل بالإحالات، فكل شيء في الوجود يتكلم ويحمل معنى، وظاهره من مستوياته، ولا يقف عند أعتابه، وهنا تماماً البون الشاسع بين الرؤيتين التوحيدية الإلهية الدامجة والموحدة، والرؤية العلمانية الوضعية الفاصلة.

فنحن إزاء وصال في تعالج مع فصال؛وعي يقرأ العالم على أساس أنه وحدة، وإن تكاثرت مظاهره، ووعي يفكك الوحدة ليتسمر أمام معطياتها الجزئية، وهنا نعود إلى إشكال جوهري عرفه العقل البشري منذ أيامه الأولى؛ هل العلم كليات تدرج تحتها الجزئيات، أو أن الجزء كفيل بالمعنى بما يحمله، من غير التفات إلى ما حوله؟ لذا، نجد الوحي ملحّاً على الذهاب من الظاهرة إلى مُتَرَتباتها؛ طبيعية كانت أو اجتماعية أو أخلاقية، وهذا يدل على أن المسيري توحيدي إبستمولولوجيّاً، وليس عقديّاً فحسب، وأن الوعي التوحيدي تراوح بين الخالق والمخلوق؛ "فالله سبحانه ليس كمثله شيء، فهو غياب إمبريقي كامل، ولا يمكن أن يدرك بالحواس، ولكنه في الوقت نفسه، أقرب إلينا من حبل الوريد، دون أن يلتحم بنا ويجري في دمائنا، ويصبح جزءاً من عالم الصيرورة؛ أي إن الحضور الإلهي لا يأخذ شكل تجسد مادي، وإيمان الإنسان به هو عنصر ذاتي، فهو في القلب، ولكنه ليس ذاتياً تماماً، فهو يستند إلى العلامات والقرائن المادية مثل سنن الطبيعة."[١٧]

ففاعلية التوحيد معرفيّاً تكمن في أنه يستحضر الله –سبحانه– مقولةً تفسيريةً تعمل على تسويغ الحاصل وجوديّاً، من غير إسقاط الاعتبار الطبيعي شرطاً للفهم مكملاً؛ إذ إن السنن العلنية كونيّاً، هي إرادة الله تكوينيّاً، فمعرفتك القوانين الناظمة لسير الوجود وتحركه، اطّلاعُك على مراد القدرة الإلهية، من غير تجسيد ولا مفارقة، بل المحايثة يصنعها الوعي بأدواته، فيرى الأمر شهادة بظواهر الحدوث، وغيباً بردّ الأمر إلى منبثقه، فتتجلّى

---

[١٦] المرجع السابق، ص٣٠٣.

[١٧] المسيري، عبد الوهاب. **اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود**، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٦م، ص١٣٤.

التوحيدية كأسلوب فهم ونموذج له، ويرفع العقل وبقية الملكات من اللحظة الحسية، إلى الخاطرة العقلية، إلى الواردة القلبية، فتتشابك الأدوات، ويرتفع الغموض على الوقائع فتبنى النظريات ويتولد العلم؛ "فلحظة بدء العالم لحظة إبستمولوجية معرفية، وتفترض وجود إله يسبق خلق المادة، إله عالم عليم، ومن خلال المعرفة التي يتلقاها آدم منه يصبح إنساناً، أي يتم التواصل بين الإله والإنسان بدون تجسد؛ أي إن ثمة اتصالاً وانفصالاً."[١٨]

زد على ذلك، فإن العالَم نسبة إلى الإنسان، هو نتاج تصورات وأفكار تناسلت من معطى أول، كان كلمة الله الممنوحة للبشر، التي مثّلت أرضاً يقفون عليها ولا يلتصقون بها؛ إذ منها ينطلقون إلى ما هو أرحب وأفسح، وكل معرفته الكشف عن تواصلات المستويات الوجودية المتفاوتة، وكيفية إحالة بعضها إلى بعض من ناحية، وكيفية إحالتها إلى الأرفع منها. ولو تتبعنا فلسفات الإنسانية منذ فجرها الأول، لألفيناها محاولة لردم الفارق بين الأدنى والأعلى. وبما أن سمات الحضارات تتأثر بنوع الردم ومصدره، فإن التوحيدية بوصفها إجابة عمّا طرحٍ تفترض المرجعية النهائية المتجاوزة "للطبيعة والتاريخ والإنسان. (هذه المرجعية) هي الإله الواحد المنزه عن الطبيعة والتاريخ، الذي يحركهما ولا يحل فيهما. ووجوده هو ضمان أن المسافة التي تفصل الإنسان عن الطبيعة، لن تختزل ولن تلغى... كل هذا يعني أن الإنسان يحوي داخله بشكل مطلق الرغبة في التجاوز ورفض الذوبان في الطبيعة، ولذا فهو يظل مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي،"[١٩] يمارس التعقل بنوع من الفصل والوصل في آن.

٤. النموذج التوحيدي ومعياريته التصديقية:

وهنا نتذكر أكثر تفسيرية وأقلها، مما يعني أن التوحيدية إبستمولوجيّاً تؤمن بالحقيقة المتوزعة وغير المركوزة في نطاق بعينه، فبعض موادها يفيض من المبدأ الأول، وبعضها مبثوث في سياقات الطبيعة، وبعضها الآخر مدفون في جنبات النفس فطريّاً، والتلاقح بينها يفضي إلى المعرفة المتوازنة، الممكنة من التفسير في غير وثوقية مغلقة، والمتأهبة للتبدل

---

[١٨] المرجع السابق، ص١٣٥.

[١٩] المسيري، عبد الوهاب. **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، دمشق: دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٣م، ص٣٧.

إن ظهرت قرينة تدفع إلى التعميق والتجاوز، وأغرب التأسيسات أن الله —سبحانه— ضمانة ذلك كله معرفيّاً؛ فهو المسافة وتعريفها، وعامل إزالتها وباعثها، والحاث على الزيادة والمشير إلى محدوديتها، والقائل إن المعرفة درجات، وكلما سافر الوعي البشري من نقطة، وُصِل —لا محالة— بعمق الوجود وغايته، وهنا تضمن التوحيدية عدم الطغيان، أو لا تزعم بلوغ نقطة التحكم الإمبريالية، بزعم النهائية المطلقة، كما درجت النظم العلمانية على السعي إليه والترويج له، "...والهدف من وجود الإنسان في الأرض هو زيادة معرفة قوانين الحركة والطبيعة البشرية والهيمنة عليها من خلال التقدم المستمر الذي لا ينتهي، ومن خلال تراكم المعرفة وسد كل الثغرات وقمع الآخر إلى أن يخضع كل شيء،"[٢٠] ويستحيل العالم إلى مادة استعمالية توظف للقهر والإخضاع، وتالياً ترتفع كل الخصوصيات، فلا نهاية للسعي، سوى السيطرة على كل شيء، ولحظة السيطرة لحظة النهاية، وتتحول كل ملكات الوعي إلى خادم للغرض المشار إليه، غير مكترث ولا آبه بنطاقات الخصوصية، على أساس أن الكون لا خصوصية فيه ولا تفرد؛ لأن مدار الحركة قائم على "فصل لكل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية المتجاوزة لقوانين الحركة والحواس عن العالم."[٢١]

وكل الطموح النظري للتوحيدية؛ العمل على الدمج بين مستويات الوجود، في إطار من التعقل لا يلغي الأبعاد الروحية والقيمية والإنسانية، بوصفها أعمق الضمانات التي تحفظ لمنجزات العقل تواضعها، وكذلك بوصفها خط الرجعة للوعي حتى لا يغترب في خضم العنفوان الإنساني فيتلافى الطغيان، كمآل طبيعي للفصل بين المستويات الوجودية. لكن، من اللازم الانتباه إلى الفارق المفصلي بين الدمج توحيديّاً والوحدة التي يتعسفها الوعي العلماني، بقرينة أن الدمج يقرأ الغيب في الطبيعة والكون والإنسان، ويعمل على إثماره والزيادة فيه لتجلية الخصوصية. أما العلمانية فهي تدمج باعتبار السمة الواحدة لكل الموجودات في غير تفرد، فكل شيء من سِنخ واحد. وأعتقد أن المآل لكلا التصورين واضح تماماً.

---

[٢٠] المرجع السابق، ص١٣٥.

[٢١] المرجع السابق، ص١٠٥.

فالتوحيدية -حسب التحليل السابق- نموذج معرفي بديل، يستحضر الطبيعي والإنساني، ليقرأ فيهما الإلهي المتجاوز، ضمانة العقل المتثبت أمام نتائجه، غير المغرور، الذي يكتشف التوازن في كل شيء، ليحيل قواه الإدراكية إلى مبلغ اللطف في الأشياء، وأنها وجدت لنفعه لا لأذيته، فلا نحتاج إلى حركات احتجاجية خضراء ولا حمراء، لنعت الفوضى التي سببها البشر جراء أسلوبهم في الفهم والعمل، فتضحى ناصية الأمور في يد صاحبها، وما على البشر سوى العمل على دفعها إلى نهاياتها المعنوية والأخلاقية والجمالية والنفعية، في غير طغيان ولا تسلط على مصائر المخلوقات؛ طبيعية كانت أو بشرية.

إن من وظيفة الإبستمولوجيا تصحيح مسار العلم والمعرفة، حتى في تطبيقاتهما، فلا يضير أن يدعو العلم إلى أخلاقية الفهم والممارسة ومعنويتهما. يقول فيلسوف التوحيدية، المسيري: "فنحن نؤمن لا بإنسانية واحدة يمكن رصدها كما ترصد الظواهر، وإنما بإنسانية مشتركة تستند إلى طاقة إنسانية كامنة في كل البشر تتولد منها أشكال حضارية متنوعة، تفصل الإنسان عن الطبيعة، وتميز أمة عن أخرى وفرداً عن آخر."[٢٢]

ولو افترضنا مقابلاً للتوحيدية في التقريرات السابقة، لكانت العلمانية، التي تعتقد بإنسانية واحدة، متناسلة من أصل طبيعي واحد، ولا معنى للفرادة فيه، ويقدر الوعي على التعرف إلى الناس كما الطبيعة تماماً، وكما أخضعت الأشياء المادية لمقاييس النظر المادي في الـمُكنة، فعل الأمر نفسه مع الاجتماع الإنساني والأخلاق البشرية والنفس الإنسانية، وبذلك تظهر حضارة إنسانية معولمة واحدة، يحيا البشر فيها نتاج سيطرتهم على الطبيعة والتاريخ، في شكل رتيب دائري، من نقطة يبدأ وإليها يؤول.

ثالثاً: المنهج المعرفي التوحيدي: المنبثق والقواعد

رأينا سابقاً أن التوحيدية ليست إطاراً عقديّاً يسلِّم المؤمن به وبمضامينه وحسب، بل هي سياق تصوري وإطار إبستمولوجي، مؤهل لأن يشكل البديل بالنسبة إلى نظريات

[٢٢] المسيري، **فقه التحيز**، مرجع سابق، ص١١٠.

المعرفة الكلاسيكية، كما يمكن أن تتحول التوحيدية من الوظيفة الإنتاجية للمعنى، إلى الدور النقدي التقويمي للفلسفات الوضعانية والتفكيكية وما بعدها، خاصة إذا راعينا العمق الإنساني والأخلاقي الذي تتمتع به التوحيدية، فليس من شأن الإنسان أن يفهم ويتعقل وحسب، بل من المهم أن ينظر إلى مآلات ما يفعل، ومدى انعكاسها على التجربة البشرية ككل، فمن اليسير أن أفتق الذرة وأفجرها. لكن، هل أتحمل أعباءها وما تجلبه على مستقبل العالم، من تهديد للوجود من حيث ما هو؟ لذا، نرجع بالوعي إلى نمط من النظر يصل المبدأ بالمنتهى، ويراعي النهايات ولو كانت بعيدة، ويستصحب –وعياً– مآل ما يأتيه، متدرجاً من مكان البدء، بتخيل الغاية، ومحيطاً بالارتباطات بين ما كان وما يمكن أن يكون، وهذا ما يفرق البشر في ممارساتهم العقلية والوجدانية والأخلاقية. فهم ليسوا آلات راصدة وحسب. وضمانة ما قررناه هو التوحيد. فما التوحيد؟ وكيف يتحول من معتقد إلى أسلوب إجرائي في الفهم والتفسير والتحليل والتصديق والحكم؟

١. التوحيد؛ الدلالة والمقولة:

ينبغي بداية ضبط مفهوم التوحيد، كما يورده عبد الوهاب المسيري، في كامل أعماله، ويستعمله بمعان، أظهرها: "التوحيد هو الإيمان بوجود مبدأ واحد هو مصدر وحدة العالم، وهو الإله. وهذا الإله خلق الإنسان والطبيعة والتاريخ، وهو الذي يحركهم ويحدد أهداف الوجود الإنساني على الأرض والقيم الأخلاقية التي يجب على الإنسان الالتزام بها. وهذا الإله ليس جزءاً من الطبيعة ولا من مادتها، فهو (ليس كمثله شيء)، وهو كذلك ليس حالاً في الإنسان والطبيعة بل يتجاوزهما."[٢٣]

ما أوردناه يحيلنا إلى عمق معرفي خاص ونوعي في تصوير التوحيد وعياً، فالتوحيد علاقة بين الله والعالَم بما فيه الإنسان –فلا يغنينا السبر في الذات أو صفاتها، وما يترتب من مشكلات عقدية مجالها غير الإبستمولوجيا– علاقة توجب النظر إلى الكون على أنه نتاج، وفيه مبدئية تغنيه بالمعنى والقيمة، كما تشده إلى غائية تسبغ كامل الوجود بمعنى

---

[٢٣] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، ص٢٥.

متجذر، مفاده أن الكون من/وإلى، وتالياً كل ظواهره ومظاهره والصلات بينها، نتاج عملية واعية هادفة مقصودة، تملأ أرجاءه بتحكمات قدرية وتغلغله من الأعمق إلى الأظهر، وهنا يكون لكلٍّ وجودٍ معنى وقدر، ولكل فعل البشر قيمة وهدف، ونتاج ما سلف، حركة تاريخية مبصرة وليست عمياء تسير كيفما اتفق، بل منبثقها ومصبها مجعول جعلاً، وعلى البشر الإفادة من الوجود بوصفه وقوداً لتلك الحركة وحاثاً عليها.

وأود التنبيه على أن المسيري، أعلن التوحيد مبدأ، ونعته بسبب وحدة العالم، من حيثُ الطبيعة والخصائص، والحركة وعللها، والنهاية ومآلاتها. وأعجب ما في الأمر، أن الفلسفات الإنسانية من إرهاصاتها الأولى، وإلى تشابكاتها الحالية، هي بحث عن المعطيات الثلاثة الملمح إليها، واعتبار تنكبها، اعتمادها على فراغ إبستمولوجي، وهوة نظرية، فلا يمكن تسويغ التحليلات من غير افتراضات مبدئية ومَعَادية للأمور، وهنا نلتقي مع القاعدة الأولى للمنهج المعرفي التوحيدي، كما أبينه تالياً. والمبدأ بوصفه وظيفة وجودية هو سبب تكوّن العالم، وبوصفه وظيفة معرفية هو ما يجمع فهمنا، ويلملم تفكيكنا للعناصر والمعطيات الخاصة بالطبيعة والتاريخ والاجتماع. وما يدقق في المعنى المستفاد، أن المبدأ متجاوز، بوصفه مفارقاً لماهية ما كوّنه وخلقه، لكنه ملازم له، فيحفظ تماسكه وبقاءه وصيرورته، فلو خلناه غير متحقق، لانهار سُمك الأشياء وبروزها، وتحولت إلى العمى المطلق، ولم تحفظ كيانها طرفة عين، فاعتبروا يا أولي الألباب!

فالوعي أيضاً لا يتماسك نظريّاً إن فقد مبدأ بنائه، ولحمة جمعه، وتلك ضمانة الوعي المتوازن، وبغيرها لا يستقيم فهم ولا يستقر، وإن شئت علامة، فولِّ بنظرك إلى ما بعد الحداثة وما تفعله في الوعي الغربي، من تفكيك، وموت الله، ومن بعده الإنسان، ثم نهاية كل شيء لغير معنى؛ إذ "من الواضح أن إزاحة الإنسان عن المركز وتفكيكه ونزع القداسة عنه ليست مسألة مزاج شخصي أو أزمة نفسية عارضة، وإنما هي ثمرة منظومة حضارية كاملة، ولا يمكن فهم هذه الظاهرة إلا في إطار تحليل حضاري فلسفي عام... ."[٢٤] وأزعم أن عمق التحليل ينتهي بنا إلى أن المنظومة ككل تفتقر إلى الناظم الصارم من

[٢٤] المسيري، عبد الوهاب، والتريكي، فتحي. **الحداثة وما بعد الحداثة**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٣م، ص١٦.

خارجها، فما تشكل من الداخل تضيع تسديداته عن نفسه بداية، ثم عما يتكلم فيه ويوجهه، وهذا ما حصل تماماً للوعي الغربي، فمن نسي الله، نسيه الله، كما يحب المسيري أن يقرر.

وتتأكد وظائف التوحيدية، إذا أخذنا مآلها في الاعتبار -وهنا أطبق منطق التوحيدية عليها- لأن "النظم التوحيدية تؤدي إلى وجود ثنائية أساسية هي ثنائية الخالق والمخلوق، وبناء على هذه الثنائية وعلى هدي ما يرسله الخالق من رسالات تنشأ ثنائية أخرى هي ثنائية الإنسان والطبيعة، فهو ليس جزءاً منها ولا تجري عليه قوانينها، لذا فهو يتمتع بحرية الاختيار... يختار ما يفعل وما يترك، بناء على اعتبارات عديدة؛ بعضها نفعي هدفه تحقيق منافع مباشرة غالبا مادية، كما أن بعضها اعتبارات لا مادية (إيمانية أخلاقية) هدفها إشباع روحي ونيل رضاء الخالق، وبالتالي فهو ظاهرة مركبة فيها بُعد غير مادي، وهو أوضح برهان على وجود هذا البُعد في الكون."[٢٥]

وعليه، يتعمق وعي الإنسان إبستمولوجيّاً، إزاء ذاته والعالم، عندما يدرك أن الكون ليس واحداً، وإنما يتألف من طبيعتين متغايرتين، وأنه قائم على ثنائية مركزية، تجلب على التعقل ثنائية في الإدراك والحكم، فمقاييس الأشياء ليست واحدة، ومنها الإنسان، قيمة ذاته، إذا قورن ببقية الكون، والغريب ما يمنحه ما قيل، هو الله خالقه؛ إذ أنشاه من طبيعة متجاوزة ومحايثة في الآن عينه، جسمه أرضي، وقيمه وأخلاقه ومعاملاته وعلاقاته، رغم ملازمتها لصاحبها، غير أنها لا تحكم بشرطيات الطبيعة ولوازمها، دلالة على تعاليها، وهذا دليل في نفسه على صدقية المبدأ، وعلى وظيفته ناظماً وجودياً للعالم، وناظماً معرفياً للوعي، فيستقيم التحليل، ويمكن التقويم، خاصة إذا أردنا الغائية التي تستحثه على الفهم والعمل، طبقاً لمنافع متجاوزة للآني والعاجل، وهنا يتقاطع العلم مع الأخلاق، فلا يجاوزها كما لا يتنكبها ويضعها شرطاً في الاعتبار الأدائي لممارساته.

إذن؛ لا الوجود ولا الوعي يعملان بغير مركز "هو المقر الثابت الذي تتشعب منه الفروع... مطلق مكتف بذاته، لا ينسب لغيره، واجب الوجود، لا يمكن أن تقوم رؤية

[٢٥] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، ص٢٥.

العالم بدونه."[٢٦] ويتأكد لدينا أن تشكيل مبدأ الاعتقاد والتصور للعالم، مستحيل إن لم ينبن على مركز ونقطة بدء، والأمر شبيه بمعادلة تصورية؛ رؤية إلى العالم تستدعي وحدة نظرية وتصورية، وهذه لا تتولد بغير ركيزة أولى تمثل أساس الوعي الأول ومعطاه المباشر، ويا ليت شعري، كم أضعنا من الفرص إذ ذهلنا عن جدوى المبدئية وضرورتها الإبستمولوجية، ولكن المشكل ليس أن نخطئ، وإنما أن نتمادى في الخطأ. وبالمناسبة، فالتوحيدية بوصفها مؤمنة بالاجتهاد، تسمح بالخطأ وإن كانت لا تقصده؛ إذ لا تؤمن بتمام المطابقة، وذا من معاييرها التصديقية؛ "لأن العالم صاحب الأطروحة لن يقول هذه الرؤية الموضوعية، ومن ثم يضفي عليها قدراً كبيراً من النهائية، بل سيقول بكل تواضع هذا اجتهادي الذي أعتقد أنه أكثر تفسيرية، وأرجو أن تقوموا باختبار ما توصلت إليه."[٢٧] ونفسية كهذه، حاول تخيل واقعها الاجتماعي والتاريخي وحتى السياسي، وتعرف موقفها من الآخر، وكيفية تعاملها مع الكون ككل: أبروح متغطرسة متعالية، أم بمزاج متواضع مخبت، يرى مبدأ الأشياء في كل شيء، وإن لم يكن في أي شيء؟ "وهذا ما نعبر عنه بقولنا إنها تحوي عنصراً من الغيب، والغيب هنا هو غير المادي الذي لا يقاس، ولا يمكن إدخاله بقضه وقضيضه في شبكة السببية الصلبة والواحدية المادية، فاللامحدود والمجهول موجودان في صميم الظواهر الإنسانية والطبيعية، ولذا، سيطمح العلم إلى التوصل إلى قدر معقول من المعرفة يسمح بتفسير قدر كبير من الواقع دون تفسيره كله."[٢٨]

وتتقد فاعلية التوحيدية باعتبار حمولتها النظرية، التي تصور العالم بغير إخلال، وتولّد علماً لا "يركز على الكلي دون الجزئي أو على الجزئي دون الكلي، ولن يركز على الخاص دون العام أو العام دون الخاص، ولا على الاستمرار دون الانقطاع والانقطاع دون الاستمرار، فالعالم ليس ذرات متناثرة لا يربطها رابط، وهو ليس كلاً عضوياً مصمتاً، وإنما هو كل متماسك مكون من كليات متماسكة مكونة بدورها من أجزاء متماسكة لكل

[٢٦] المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مرجع سابق، ص١١٢.
[٢٧] المرجع السابق، ص٤٤٦.
[٢٨] المسيري، **فقه التحيز**، مرجع سابق، ص١١٢.

شخصيتها، ولكنها لا تفهم إلا بالعودة إلى الكليات، ولكن الكليات ليست صلبة، ومركزها ومصدر تماسكها يوجد خارجها."[٢٩]

تجمَّع لدينا من التأسيس للتوحيدية إطاراً ومعنى، ما يغني لاستجماع قواعد المنهج المعرفي التوحيدي، ليس بوصفها أشكالاً ناظمة للفهم ومولِّدة له فحسب، بل تتعدى ذلك لتمثل فلسفة المعرفة وناظمها، ومراحلها وأسلوبها، ثم ضابطها ومعيارها في النقد والتقويم. فالقواعد تستعمل للإنشاء والتأسيس، ثم الفهم والتعقل، والتحليل والتفسير، ثم الحكم والتصديق. فالتوحيدية من وجه للتأسيس، ومن آخر للمراجعة وإيجاد البديل، أو الكشف وإبراز التحيزات والولاءات المتنوعة لمختلف النظريات والفلسفات والأطروحات، حتى ما يعد علميّاً بحتاً ومجرداً، لا صلة بينه وبين الانتماءات المذهبية.

ومن خلال قراءاتي لمجمل ما كتبه المسيري وألّفه، فإن التوحيدية عنده، تتوزع تبعاً لأربعة معالم ونواظم، تنظم الوعي إزاء نفسه ومضامينه، كما تجاه العالم بجميع مكوناته، والتاريخ وسننه، والمجتمع وطبائع العمران فيه، وهكذا. وفي ما يأتي القواعد وبعض المؤشرات التفسيرية عليها:

القاعدة الأولى: الوعي بين حدي المبدئية والمَعَادِيَّة، أو من جذور الوعي إلى ثماره

تدخل المبدئية والمعادية في كل الظواهر والمعطيات ومولدات الوعي، والوجود في جميع مستوياته، مما عدا الخالق سبحانه. ونمعن في التحليل بالوصل بين الأساس العقدي الذي تقوم عليه التوحيدية والقاعدة الآنفة، بوصف المعرفة نتاجاً لرؤية كونية ولدتها مرجعية مؤسسة، خاصة إذا كانت عقدية. وكما أسلفنا، فإن عبد الوهاب المسيري خلاصة إرث تربوي عميق يعود بجذوره إلى الكتّاب، وإلى الأسرة المصرية المتشبعة بالرؤية والالتزام الديني بالحياة، وأكيد أنه توارد على خاطره أكثر من مرة الآية القرآنية التي تقول: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٥٦) ثم تحولت إلى مضمون نظري تسرب إلى أعماق عقله، وتالياً صاغ وجدانه توافقاً مع الحقيقة العقدية المستفادة من تلك

[٢٩] المرجع السابق، ص١١٣.

الآية، التي تشكل محور الحياة الإسلامية بمختلف تفاصيلها. فالمردود المعرفي للحقيقة الإيمانية السابقة، هو أن الكيان الإنساني ومحيطه الوجودي بظواهره الكثيرة والمختلفة، بدأ بترتيب أول، فهو من أصل، وليس معطى مبعثراً هائماً لا جذر له، بل الأمر على النقيض تماماً؛ فكل شيء له أول، وكذا الموجودات بأصنافها وهيئاتها انبثقت من أصل وجودي جعلها وخلقها، وهي في تمام الحال راجعة إلى معاد، ومن غير المعقول ألا تؤول، فما بدأ –لا محالة– ينتهي، شيئاً ماديّاً كان أو أمرا معنويا، اتصل بالطبيعة الغاصة بالكائنات، أو بالاجتماع البشري وتطوراته التاريخية، مصدقاً لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٤)

فالفهم إذا اتجه تلقاء أي شيء ينبغي أن يضعه في حدية إدراك وتصور، ليتمكن من وضعه في إطاره الوجودي والمعرفي؛ لئلا يتيه وراء التفريعات التي قد تذهله عن مبتغاه، فيخبط خبط عشواء، فالتدقيق إبستمولوجيّاً له أهميته، وحسب المسيري، فإن: "لكل نموذج معرفي بعده المعرفي؛ أي إن خلف كل نموذج معاييره الداخلية التي تتكون من معتقدات وفروض ومسلّمات وإجابات عن أسئلة كُلّية ونهائية تشكل جذوره الكامنة وأساسه العميق، وتزوده ببعده الغائي."[٣٠] فالقاعدة الأولى تضعنا –وفق فيلسوفنا– في معرض النظر إلى كل ما يقف أمام الوعي في نطاق من المنطلقات والمصبّات، ولا يتخيل فهم بغير مسلّمات وفروض تعد المنطلق له، زيادة على البُعد الغائي الذي يستحث الفهم على التعقل أكثر للاستفادة، والتزود منه لما هو أنفع وأفيد.

وأزعم أن كفاءة التوحيدية تكمن في توظيفها على أساس أنها آلية في الكشف عن الكوامن المسبقات، وعن المضمرات التي يبيتها العقل البشري ووجدانه إزاء ما يفعل أو يقول أو يفكر، في حدود اشتغال من/إلى إضافة إلى أهليتها للبناء من منطلقات معينة للوصول إلى أهداف يفترضها. وعليه، إذا شئت تصوراً أبلغ وأركز فانطلق من أنَّ لكل معطى بدايةً ونهاية، وما يزعم من وضع الشيء بين قوسين، أو تعليق الحكم، هو في عمق التحليل نوع من المسبقات التي تُوَجِّه الذهن إلى شكل من التناول للأمور،

[٣٠] المرجع السابق، ص٣١.

واستنتاجاً لا بدايات من فراغ، كما لا نهايات ليست فيها معقولية الغرض والنتيجة. وكلُّ دأبِ فِقْهِ التحيز وديدنه الكشف عن المنطلقات والمستهدفات، لكل مشروع فكري أو فلسفي. لذا، من اللازم الانتباه إلى أن "عقل الإنسان لا يسجل تفاصيل الواقع كالآلة الصماء بأمانة بالغة ودون اختيار أو إبداع فهو ليس سلبيا وإنما فعال."[٣١] وأجلى مظهر لفاعليته وعدم خموله أمام ما يستقبل، هو إخضاعه له، لجهاز تصوراته السابق ولغرضه منه، فيتدخل عليه بالترتيب والتقديم والتأخير وإعادة التشكيل بما يتوافق ومنظومته في النظر، وهذا ما يجعله يمارس عمليات تراوح بين المنطلق والغاية؛ أي المبدأ والمعاد، سواء فعل ذلك وعياً، أو بصفة بنيوية كامنة. والفارق يظهر بالممايزة بين نمطين من التلبسات بالمسبقات، فالتحيز "تحيز واع واضح، وآخر غير واع كامن. أما التحيز الواعي فهو تحيز من يختار عقيدة بعينها (أيديولوجية) ثم ينظر من خلالها، ويقوم بعمليات دعاية وتعبئة في إطارها. أما التحيز غير الواعي، فهو أن يستبطن الإنسان منظومة معرفية بكل أولياتها وأطروحاتها، وينظر للعالم من خلالها دون أن يكون واعياً بذلك."[٣٢] ما يهمنا من النص الذي أوردته أن البشر جميعاً متحيزون، وإن تنوع تحيزهم، المهم خضوع أذهانهم ووجداناتهم وكل منظومات حياتهم، لمسبقات نظر، وأواليات تعقل، ولا عقل بغير حكمة تحكم تفكيره ونظره، ومن الحكمة الفعل للغاية والغرض، فإذا نظرت إلى ظاهرة طبيعية أو اجتماعية أو تاريخية أو معرفية، ضع في حسبانك أنها ذات مأتى وهي إلى مصير، وإن تباين شكل التحليل لكل منها.

الإفصاح عما سلف تعوزه الوسيلة الكفؤة القادرة على ذلك، وليس عن اللغة محيص، ومرجع ذلك اعتمادها على المجاز لقطع المسافة الفاصلة بين الدال والمدلول في جميع ميادينه، "فالصور المجازية هي جزء أساسي من عملية الإدراك، وهي بالتالي مرتبطة تمام الارتباط بالنماذج المعرفية والإدراكية ورؤية الكون، وخير وسيلة للتعبير عنها. ويوجد داخل كل نص مكتوب أو شفهي نموذج كامن يستند إلى ركيزة أساسية، عادة ما تترجم نفسها إلى صورة مجازية، استخدمها صاحبها للتعبير عن النموذج وبالتالي تتضح مرجعيته

---

[٣١] المرجع السابق، ص٣٢.

[٣٢] المرجع السابق، ص٣٦.

النهائية... ."[٣٣] والوجود -تجوّزاً- هو نص وكذا لواحقه، وإذا شئنا المماثلة بين المكتوب والشفاهي والوجود، قلنا إن الإنسان -وكل نظريات المعرفة لديه- يسعى إلى بلورة المرجعيات المؤسسة لمعقولية العالم لديه، وإذا قصد إلى فهم ما عند الآخرين فعل الشيء نفسه، فما من مفردة طبيعية أو إنسانية إلا ولها خلفيتها ومرجعيتها.

"وحينما يسلك الإنسان، فإنه لا يسلك بوصفه رد فعل للواقع المادي بشكل مباشر شأنه في شأن أي كائن طبيعي، وإنما بوصفه رد فعل للواقع كما يدركه هو بكل تركيبته، ومن خلال عقله المبدع الذي يتفاعل ويقيم، ومن خلال ما يسقطه على الواقع من أفراح وأتراح، أو أشواق ومعان، أو رموز وذكريات، ومن خلال المنظومات الأخلاقية والرمزية التي تحدد له مجال الرؤية،"[٣٤] التي تتعدى نطاق المعطى المادي السطحي، إلى المترتبات المعنوية المتعدية إلى أفق الإنسانية الرحيب المتصل بالكيان الوجودي، الذي يقول أكثر مما تحمله الطبيعة في ظاهرها. وهنا نلتقي مع سر المفارقة الوجودية التي يتصف بها الإنسان بوصفه جامعاً لأبعاد الوجود الفسيحة الممتدة إلى الماضي فالحاضر فما يأتي، ويسقط الاعتبارات الملح إليها على إدراكه للأشياء، فيعيها في سياق من المبدئية والمعادية، تشعره بأنه ليس بسيطاً وإنما مركباً تماماً، فيتفرد وينفرد. يقول تعالى: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (النمل: ٦٤).

القاعدة الثانية: أصول التكون، ومسبقات التشكل، وسياقاته

إن إدراك الأمور في منبتها، والسعي إلى تعرف أصول منشئها، ومسبقات تكونها، لتعرف حاضرها، بتصور بداياتها، للكشف عن أعمق جذورها، كل ذلك يفصح عن ماهيتها وحقيقتها.

وإذا كانت القاعدة الأولى قد وضعتنا في إطار الفهم العام؛ في بدء الوعي ومنتهاه، فإن الثانية تميل إلى أخذ الوجه الأول من القاعدة السالفة، وتعمل على تركيزه وتطبيقه من وجه سبر العوامل الأولى والدوافع الحاثة على بناء الأشياء وتشكيلها، فمن درى وشهد

---

[٣٣] المسيري، **اللغة والمجاز**، مرجع سابق، ص١٨.

[٣٤] المسيري، **دفاع عن الإنسان**، مرجع سابق، ص٢٧٦.

أسباب الظواهر عرف البواعث التي قامت وراءها، وبالتالي يسهل عليه الإحاطة بالوجه المبدئي لها، خاصة ما له صلة بالظاهرة الإنسانية في تميزها، وبالتبع يكون الأمر مع الظواهر الأخرى بوصفها خلاصة العمل البشري ووعيه.

لكن، من اللازم الإلماح إلى تصوير المسيري لحقيقة البشري الإنساني؛ إذ يشير إلى أنه "لا يمكن الاكتفاء بدراسة السلوك الخارجي للإنسان، بل لا بد من فهم دوافعه الداخلية (وكما أسلفنا، فإن ثمة فارقاً بين الحجر والطفل اللذين يسقطان من علٍ، وبين قطعان الأغنام ورياض الأطفال، وبين الطبيعة/ المادة والإنسان). فمثل هذه الرؤية القاصرة (بغض النظر عن لا إنسانيتها المقيتة) هي رؤية غير دقيقة؛ لأن الدوافع (خيرة كانت أم شريرة)، وأشكال الوعي (مهما يكن زيفها وانفصالها عن الواقع المادي)، والمعنى (أي الدلالة الداخلية التي يراها الإنسان فيما يقع له من أحداث وفيما يحيط به من ظواهر) مهما تكن سطحيته أو عمقه، تشكل جزءاً أساسياً من الواقع الإنساني."[٣٥]

إذن؛ الفارق المبدئي بين الرؤية المادية العلمانية، والرؤية التوحيدية القائمة على التفسير المفتوح، هو السماح للعناصر الأولى التي كوّنت شخصية الإنسان وبداهته أمام الأشياء بالدخول بوصفها عنصراً مهمّاً في توجيه إدراك الشيء وتحديده، حتى وإن زعم أنه من السخف والأسطورية والخيالية بمكان، فالعلم من طبيعته العجز عن إدراك مستويات وجودية تتعدى أسلوبه الإمبريقي المادي، ومن المفترض أن يلتزم إزاءها التواضع والصمت، لا أن يقول فيها برأيه ويرفضها، فقط لأنها لا تتماشى ونمطه الإدراكي، وهذا ما يدفعنا إلى الإقرار بشكل مغاير للمعرفة يستحضر مكونات الوعي ومسبقاته ولا يلغيها، وفي ذلك ما يسهل السبر وتعليل تصرفات البشر تلقاء أنفسهم والعالم، فتمتد المعقولية وتتشابك اعتباراتها حتى إلى العناصر المهمشة والمرفوضة.

وتفيد التوحيدية في مرتبة التحليل الثانية، في الكشف عما ورائيات المواقف والأحكام والظواهر بتنوعاتها، ويزيد الإثمار معرفيّاً بتناول الوعي البشري بملكاته على أنه مؤلف من تسبيقات تحول بينه وبين بساطة التشكل، وأنَّه من التركيبية بحيث من غير

---

[٣٥] المرجع السابق، ص٢٩٠.

المعقول إسقاط البواعث والأسباب السابقة التي ولدته، ودائماً الظواهر معه، مادية كانت أو معنوية، "فالواقع ليس بسيطاً ولا جامداً، وأن ما نرصده فيه هو مجرد مادة خام، وبالتالي فالأرقام والإحصاءات ليست نهائية، بل إن آراء الآخرين (وأساطيرهم وأوهامهم عن أنفسهم) هي الأخرى مجرد مواد خام وليست محددات نهائية للسلوك. وهذا الواقع له مستويات مختلفة، ودوائر متداخلة متصلة منفصلة. ولكل ظاهرة منحناها الخاص وفرادتها. والعلاقة بين العقل والواقع ليست بسيطة ولا آلية. فالفاعل الإنساني لا يستجيب مباشرة للمثير، وإنما يستجيب للمثير كما يتصوره هو نفسه، فالذات بما تحمل من أساطير وهموم وأوهام وخيال وأيديولوجية ونوايا وذكريات، عنصر أساسي في عملية الإدراك."[٣٦]

وأود في المستوى الذي بلغناه من التحليل، أن أنوه بمسألة غاية في الدقة، وهي أن تمييز المسيري بين الظاهرة الطبيعية والإنسانية، لا يقود إلى الاعتقاد بعدم وجود تشابه بينها -على الأقل- في الخط التكويني خِلقيّاً، ذلك أن الظاهرتين كلتيهما من مأتى وأنهما إلى مصير، وتخضعان لسنن، وإن تفاوتت في طبيعتها وفي تحكمها في مفرداتها؛ فالجبرية طبيعيّاً ذات سمات خاصة، وطبائع العمران والاجتماع والنفوس لها سمتها المتميزة. لكن، لكل سنن عمل وتحرك، والفارق يكمن في طريقة التناول وأسلوب التعاطي مع كليهما، إضافة إلى التمايز الجوهري في خصائصهما. ولا يعتقدن أحد أن التمييز يقود إلى الاعتقاد بأن الظاهرة الإنسانية عشوائية صدفية اتفاقية، وأنّ تعرفَ كنهها مستحيلٌ، وأزعم أن فيلسوفنا لم يقصد المعنى الوارد تماماً، وإلا لا فارق بينه وبين اللاأدريين في شيء، في حين أن الظاهرة الطبيعية صارمة وجبرية، ووعيها ممكن، بتحويل الظواهر إلى صيغ رياضية جبرية يُتحكم فيها وتستغل لصالح الإنسان ونفعه، و"لذا فالخرائط والنماذج والصور التي يحملها الإنسان في عقله ووجدانه تحدد ما يمكنه أن يراه في هذا الواقع الخام، فهي تستبعد وتهمش بعض التفاصيل فلا يراها، وتؤكد البعض الآخر بحيث يراها هامة ومركزية."[٣٧]

---

[٣٦] المسيري، عبد الوهاب. **الإنسان والحضارة**، القاهرة: كتاب الهلال، ع٦٢٢، ٢٠٠٢م، ص٣٥٥.

[٣٧] المرجع السابق، ص٣٦٢.

فكل الحضارات —وكثير من البشر فيها– حُبْلَى بالـمُسبقات التي شكلت رؤيتها، وكونت خارطتها الإدراكية بوحي من العناصر التفكيرية السابقة، التي يستحيل تلافيها في رصد الواقع وتصويره، ومن ثم الحكم عليه؛ فما يعرف بالنظريات العلمية، هي في عمق التحليل، وجهات نظر تستجلب معطيات سابقة، فتعمد بوساطتها إلى الإبعاد والتركيز، والإبراز والإخفاء. وحينما تواجهنا ظاهرة غريبة (أو أي ظاهرة)، سنحاول معرفة ظروفها التاريخية والاجتماعية، فنحن نعرف أن أي ظاهرة (فكرية أو علمية) لا توجد فجأة وبدون مقدمات، بل إن ثمة مركباً من الأسباب أدى إليها، وهي جزء من نسيج مجتمعي حضاري ترك فيها تحيزاته وتوجهاته وآلامه وأحزانه ورؤاه وعنصريته.[٣٨] والمنهج المعرفي التوحيدي تظهر فاعليته التفسيرية، في كونه يستهدف في القاعدة الثانية، فهم العوامل المكونة للظواهر، وهنا يكشف عن خصوصياتها وتحيزاتها وانتماءاتها وولاءاتها، ومن ثم تنتفي مقولة كونية المعرفة وإنسانيتها الواحدة والوحيدة، وهنا نتذكر ما ينعته المسيري بإمبريالية المعرفة، أو اللحظة العلمانية النماذجية الواحدة.

واستنتاجاً "يجب أن نكون مدركين للمنظومة القيمية التي ننطلق منها والفلسفة التي نصدر عنها،"[٣٩] فإذا أدركنا المنطلقات سهل علينا فهم كثير مما يبدو غامضاً للوهلة الأولى، وتمكنّا من التقويم وفق رؤية خاصة، تملك قوتها بمقدار تناسقها وعدم تناقضها، فلا تتراوح بين مستويات من الحكم ملفقة، وإنما تعي أن تجارب الآخرين وتجارب الذات من باب أدعى، لها منطلقاتها وتحيزاتها وأحكامها، وكذا إيمانها وتنكبها، وصعودها وسقوطها، وهكذا.

القاعدة الثالثة: الاعتبار بالمآل، والإثمار الأخير، أو الوعي بضريبته وعبئه

وهي تتضمن العمل على تصور وافتراض نهاية للأشياء كما هي، إذا كانت من الماضي؛ أي وجدت وتشكّلت، وافتراض مآلاتها إذا كانت في طور الحراك وصيرورته، فالوعي في تناوله لمعطياته في المستوى الثالث يدرك الآفاق التي تشد الحاضر بوصفها

[٣٨] المسيري، **فقه التحيز**، مرجع سابق، ص١٠٠.
[٣٩] المسيري، **دفاع عن الإنسان**، مرجع سابق، ص٢٩٤.

مستقبلاً له، لتعرف محفزات الفكر وغاياته. وهنا من اللازم التمييز في التحليل بين نهاية الظاهرة؛ ومآلها؛ فتلك قسرية إكراهية، تنبثق من اعتبارات قدرية، ويغيب عنها الوعي الظاهر. أما هذه فناشئة من اختيار منتبه يعي ما يفهم، ويريد، ويعمل.

وحتى تجتمع فاعلية التوحيدية وتتولد منهجاً مثمراً؛ ينبغي أن يتحقق وعيٌ ذو وجهين، أحدهما يتصور البدايات، والآخر يفترض المآلات ويحكم على النهايات ويقومها ويناقشها، وبذلك تلتئم أطراف الفهم، من بدء التصورات ومنبثقها وصولاً إلى معادها. وتعد القاعدة الثالثة تتمة للوجه الثاني من القاعدة الأولى ومفصّلة لها، على أساس أن الثانية تكتشف الأمور في منشئها وتؤسس لها اعتبارات التكوّن. أما الثالثة فهي تذهب بها إلى ما تنتهي إليه حتماً، إلماحاً إلى ما أشرنا إليه بادئ التحليل، من أن لكل بداية مآلا (نهاية)، وأن جميع ظواهر الوجود ومظاهره، بما فيها المعنوية وأخصها الفكر ونتاجاته، إلى مصير حتماً، والوعي المتفوق هو القادر على تعرفها لتفهم مسارات الأفكار ورحلتها، وكيفية تحولها من حال إلى آخر، عبر انزياحات وإضافات ومكتسبات، تضيف أو تقلل تبعاً للظروف المحيطة بها.

ولا يغيبن عن خاطرنا تماماً؛ أن التوحيدية كما أنها متفوقة في الكشف والسبر عن مُسبقات الأمور، فهي بالتبع متمكنة من التنبؤ والتوقع لما سيكون، مثلما يفيدها الحال المشار إليه أيضاً في التأسيس، وبناء المعرفة، وإنتاج المعنى؛ فالمقاصدية والثمرة المرجاة، هما من محركات الوعي الدالة على تمكّنه ونفوذه، فلا معنى أن يفعل الإنسان بغير قصد، وكذا التاريخ والطبيعة من قبيل أولى، وجل كتابات المسيري غاصة بهذا المعنى، فالرجل لا يكتب مراناً وتزجية ولأنه يريد، بل هو منخرط في استراتيجية معرفية وفلسفية، وإجرائيّاً؛ سياسية، قائمة على اكتشاف الآخر واستكناه سريرته المعرفية، كما يحاول الربط بين بعض النهايات ومكوناتها الأولى، ويفترض أن هناك ارتباطاً بين إرهاصات تاريخية موجودة اليوم، ومآلات ستفضي إليها تجربتهم الحضارية، التي ستجر على البشرية كلها سلبيات تركيبتها، وإيجابياتها إن توفرت.

أما الغرض من وراء العمل العميق الذي قام به، فهو فض الارتباط بين المنجزات التي يمكن الإفادة منها، وولاءاتها العقدية والأيديولوجية، ومضامينها الفلسفية، ثم السعي إلى تشكيل نمط مخالف من الأطر التي يمكنها أن تحيط بالتجربة البشرية إنسانيّاً، وتعمل على توجيهها وفق قيم التوحيدية التي تؤمن بالإنسان وتبغي استعادته من بين براثن العلمنة المسلّعة والمشيّئة لكل مظاهر الخصوصية البشرية. وفي هذا الصدد، يقول المسيري: "ولعل إدراكي المبكر لهذا التطور للفكر الغربي قد غيّر من الصورة الإدراكية التي أنظر من خلالها إلى هذه الحضارة. فقد لاحظت —على سبيل المثال- أن هذه الحضارة ربما قد بدأت بإعلان موت الإله باسم الإنسان ومركزيته، ولكنها انتهت بإزاحة الإنسان عن المركز، لتحل محله مجموعة من المطلقات أو الثوابت المادية مثل: المنفعة المادية-التقدم-معدلات الإنتاج-قوانين الحركة... مطلقات أو ثوابت يتم اختزال كيان الإنسان المركب إليها."[٤٠] يشير النص السابق إلى الطريقة التي اتبعها المسيري في توظيف التوحيدية بالقاعدة الثالثة للكشف عن نهايات الوعي الغربي ومآلاته، فضلاً عن بيان كيفية تدرج التوالد لأنظمة الحياة ومؤسسات المجتمع، من عمق معرفي قد لا يؤبه له تماما؟

إن تلازم التوحيدية والتجربة الإنسانية؛ تأسيساً، وفهماً، وتحليلاً وتفسيراً، وحكماً وتصديقاً، يظهر أن "الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يبحث عن الغرض من وجوده في الكون، وهو الكائن الذي لا يرضى بسطح الأشياء،"[٤١] ويعمل على وصل المعطيات المباشرة المرصوفة أمامه بمصيره الوجودي الذي يؤرقه باستمرار. فالبشر لا يغفلون عن الوعي بالمصير بوصفه دائرة من دوائر الأسئلة الخالدة والكلية والنهائية التي يطرحونها على أنفسهم دائماً، مما يوحي أن مقولة إدراك الأمور في نهاياتها ومآلاتها ليست عبثية، وأنها مفروضة تعسفاً، بل إن من عمق الوعي أن توضع النهاية نصب التعقل، ليكتمل ميزان النظر وقسطاسه.

وما يمكننا من طموح القاعدة الثالثة، استصحاب الوارد في التوحيدية نموذجاً، ذلك أن همها أن تقوم "بصياغة نموذج افتراضي يكون بمثابة صورة مصغرة نتصور أنها تتطابق

---

[٤٠] المسيري، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مرجع سابق، ص١٤.

[٤١] المسيري، **فقه التحيز**، مرجع سابق، ص١٠٨.

مع العلاقات التي تشكل بنية الظاهرة وتعطيها خصوصيتها، وهذا أمر حتمي لكل من الإدراك الإنساني اليومي ولإجراء أي بحث. وإذا كان الأمر كذلك، فإن من المستحسن أن ندرك أنه، لتحليل سلوك البشر، لا بد أن نحاول الوصول إلى النموذج الإدراكي الذي يحدد إدراكهم لواقعهم."[٤٢] وأزعم أن مذهب المسيري يُقرّ أنه من المستحيل الوقوف على محتوى النماذج الإدراكية، ولا اشتغالها بغير الاطلاع على المآلات التي يصبو إليها، وتعرّف الأغراض النظرية أو العلمية التي يسعى لتحقيقها، بوصفها مصداقاً تاريخيّاً واقعيّاً لوجود النموذج وتأثيره في المؤمنين به، ويزداد التحليل وضوحاً إذا قلنا إن النماذج تتباين تبعاً لمنطلقاتها والتساوق مع نهاياتها.

يقوم النموذج المعرفي، الذي يمثِّل قاعدة لكل الرؤى البشرية، على ثلاثة تساؤلات جوهرية، يختص السؤال الأول بعلاقة الإنسان بالطبيعة/ المادة؛ فهل الإنسان هو وجود طبيعي/ مادي محض أو أنه يتميز بأبعاد أخرى لا تخضع لعالم الطبيعة/ المادة؟ ويختص السؤال الثاني بالهدف من الوجود؛ فهل هناك هدف من وجود الإنسان في الكون؟ وما هو المبدأ الواحد للكون الذي يمنحه هدفه وتماسكه ويضفي عليه المعنى؟ أما السؤال الثالث فيختص بمشكلة المعيارية؛ من أين يستمد الإنسان معياريته؟[٤٣]

ما يهمني من التساؤلات التي ساقها فيلسوفنا، التساؤلان: الثاني والثالث، لكونهما يستبطنان عنصراً ملازماً لوعي الإنسان، مهما تعمقت تجربته الحضارية أو اتسعت، هو الهدف. فما الهدف؟ لا توجد ظاهرة ولا مظهر ولا علاقة، ولا مجتمع، ولا حركة من غير غاية أو هدف، وَهَمُّ المنهج المعرفي التوحيدي أن يضع الوعي بجماع أدواته أمام أفق الهدفية قياساً على المبدئية، ثم هو تالياً يسعى إلى الكشف عن أغراض الآخرين وأهدافهم. وليس في العالم فراغ، فكل شيء من/ إلى. وكذا السبر عن المعيارية تأكيد على المقاييس التي وضعت لتفهم الأشياء وتعقلها، وتقويم الاعتبارات الناظمة لممارسة الحياة، بتسديد من الغاية المضمنة في نطاق المبدأ، في حركية وديناميكية فاعلة. "ولتوضيح فكرتنا، قد يكون من المفيد أن نذكر بحقيقة بديهية، وهي أن كل الأشياء والظواهر

---

[٤٢] المسيري، **دفاع عن الإنسان**، مرجع سابق، ص٣٠٠-٣٠١.

[٤٣] المرجع السابق، ص٣٠٤.

والأفكار المحيطة بنا، المهم والتافه، تجسد نموذجاً حضارياً متكاملاً، وتستند إلى رؤية شاملة تحوي داخلها إجابة عن الأسئلة الكلية النهائية التي تواجه الإنسان،"[٤٤] فتنعكس إجاباته على سائر تصرفاته، وعلى جميع مكوناته الباطنية الوجدانية والعقلية والنفسية، والظاهرية السلوكية والمؤسساتية، وما إلى ذلك. ومن شأن التوحيدية إظهار النهايات التي تلازم كل مشروع اجتماعي بمكوناته الفردية والجماعية، في مقام الكشف، أو تحديدها تربويّاً وتعليميّاً وتنظيميّاً في مقام التأسيس.

وتقف التوحيدية بالمعنى السالف ضد الأشكال العدمية في الفهم التي تنكر انشداد الوعي الإنساني إلى أفق الغائية، والعودة بالضمير البشري إلى الدائرة الهدفية من المحفزات القوية التي تسبغ جميع تصرفاته بالمعنى، "وإذا كان للوجود معنى، فتصبح لحياة كل إنسان معنى، وبالتالي يكون الإنسان كياناً مستقلاً ومسئولاً. وعلى العكس من هذا، لا يمكن تصور معنى لعالم تسود فيه الصدفة، وتتم فيه عملية الخلق بالصدفة المحضة."[٤٥]

والصدفية لا تنتمي إلى دائرة الأخلاق المباشرة وحسب، بل هي تأسيساً؛ موقف عقدي من العالم، إضافة إلى صلتها الوثيقة بالمعرفة، وطريقة ظهورها في سياق الفلسفات السوفسطائية المعاصرة التي تنعت بما بعد الحداثة. وعليه؛ فعنصر الهدفية هو من أركان المنهج التوحيدي الذي يقر للوجود بالغاية والهدف؛ سواء على مستوى التاريخ المباشر، أو الأحداث التي تليه بوصفها نتاجاً له ولمراحل تطوره المتطاولة. وهنا يلتبس معنى الغاية والهدف مع مصطلح النهاية بالتعبير الرؤيوي الغربي. لكن، من المهم الالتفات إلى " أن ثمة اختلافاً عميقاً بين مفهوم نهاية التاريخ (الحلولي الدنيوي)، ومفهوم يوم القيامة التوحيدي. فيوم القيامة هو نقطة تقع خارج الزمان، في الآخرة، وهو يعني أن الزمان التاريخي لن يصبح في يوم من الأيام خالياً من الصراع والتدافع؛ أي إن ثمة ثنائية لا تمحى ولا ترد إلى غيرها. أما نهاية التاريخ، فتتحقق داخل الزمان الإنساني وعلى الأرض، حين يؤسس الإنسان الفردوس على الأرض داخل الزمان، فهو فردوس أرضي."[٤٦]

---

[٤٤] المسيري، عبد الوهاب، والعظمة، عزيز. **العلمانية تحت المجهر**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٠م، ص٢٠.

[٤٥] المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٥٦.

[٤٦] المسيري، عبد الوهاب. **الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ**، القاهرة: دار الشروق، ط٤، ٢٠٠٥م، ص٢٥٨.

وما يعنينا من المنقول أن المسيري أقر؛ بأنه لا يوجد نسق معرفي أو نموذج حضاري، ليس له من غاية، حتى ولو أفضت كمآل إلى العدمية، فهذه بدورها تمثل مستوى من القصد، وإن تلازم مع المباشرة والسطحية والأرضية، غير أنه ليس الوحيد إبستمولوجيّاً، بل له ضده؛ أقصد الرؤية المؤمنة بحياة أخرى متعالية حصيلة التاريخ وثمرته. وهذه تعد من أقوى وأبلغ المحفزات التي تشرط الفعل، وتبعث على الحركة، وتستأمل الأفق باستمرار.

القاعدة الرابعة: الوعي بين الظواهر المتشعبة والإدراك التشابكي

إن تناول كل معطى في سياق شبكة ارتباطات وتواصلات، وبوصفه جزءاً ضمن كل، ينطلق من مبدأ ويؤول إلى معاد، وينعكس عليه مسار المعطيات الأخرى ويتأثر بها، كما ويفعل فيها بدوره، فتحدث جدلية تأثير وتأثر، ضمن دواعي التكون والسير، وكما في مضمار النهايات والمآلات؛ أي إن الوجود هو شبكة من الارتباطات والتلازمات، يقابلها خارطة إدراكية تصور الشبكة الوجودية من غير أن تعكسها تطابقاً. والمقصود من القاعدة الرابعة والأخيرة، هو إبراز أن الظواهر، وإن تتبعنا مسارها مبدئيّاً ومعاديّاً، وتعرفنا منطلقاتها وغاياتها، لا نغفل عن ملازماتها من الظواهر الأخرى سواء من جنسها، أو من نوع آخر مختلف. فقد يكون للشيء معنى إذا انفرد واستقل، ويلاصقه آخر على نحو مغاير تماماً، إذا اتصل بظواهر أخرى، وأدخلها في ميزان الارتباط والنشوء

"ومن ثم فإن هذا العلم سيحاول أن يصل إلى خصوصية الظاهرة وتنوعها ومنحاها الخاص وشخصيتها دون أن يهمل عموميتها، كما سيحاول أن يربط الواحد بالآخر دون أن يرد الجزء إلى الكل أو الخاص إلى العام، ودون أن يحاول فرض الاستمرارية على الانقطاعات، بل سيحاول أن يصل إلى النقط المفصلية التي تصل بين ظاهرة وأخرى وتفصل بينهما."[٤٧] وفي ذلك المقدرة الحكمية والتصديقية من المنهج التوحيدي، بتعرف موقع الظاهرة وأهميتها وأولويتها ضمن سياق الظواهر الكثيرة، فتبرز مكانتها وفاعليتها في التأثير، حتى تستثمَر أكثر أو تتفادى.

---

[٤٧] المسيري، **فقه التحيز**، مرجع سابق، ص١١٤.

وفي القاعدة الأخيرة تختزل جميع القواعد الثلاث السابقة أو تُتَضمن، بوصفها قاعدةَ اختبارٍ وتأكدٍ من أن التصوير المعقود في تدرج الفهم والتحليل، متطابق وسليم، من ناحية المنشأ، والارتباط، والإفضاء. لكن، من الضروري الانتباه إلى الفارق الأساسي والنوعي بين المناهج المعرفية في تصويرها التشابك الوجودي للظواهر من جهة، وتشابك مقولات الوعي وبناه النظرية وأطره المعرفية من جهة أخرى. وأكثر الأمثلة التي يستعملها المسيري في ذلك، هي الفرق بين كل من: الإنسان الطبيعي والإنسان الإنسان أو الرباني، ووحدة الوجود المادية وحتى الروحية والتوحيد، والعلمنة والترشيد المادي، والتوحيدية والتسديد القيمي، والنزعة الجنينية الطبيعية المؤلهة للمادة، والنزعة الربانية المتجاوزة، وروح الصراع والسيطرة والإحلال، وروح التكامل والتعاون، والتعاقدية المدنية والتراحمية القيمية.

خاتمة:

لو فصَّلْنا أكثر في التوحيدية وتطبيقاتها، لما استوعبت مجلدات كثيرة ذلك. ولكن، ما يشفع لهذه المحاولة مرامُ رصدِ التوحيدية عند المسيري من شتات مؤلفات، والعمل على اكتشاف ناظمها النظري الكامن وراء التنوعات والتمثيلات الكثيرة، ويكفينا الإشارة إلى وجود إبستمولوجيا بديلة فاعلة، تؤسس وتبني وتنتج المعنى والمعرفة، وتقوّم وتحكم على نماذج الآخرين المعرفية، فتكشف عن ضعفها البنيوي، وتميل بها إلى التسديد والتصحيح، وكذا شأن المناهج البناءة التي تنقُض لتقيم، لا تنقُض لذات النقض. وكفاءتها الأساسية لا تقتصر على قواعدها –على جدواها– وإنما في انغرازها في تربة نظرية، تترجم فلسفة المسيري الكلية، في إطار رؤية معرفية تتسم بالقدرة الهائلة على التحليل، وإتاحة الفهم الثري، خاصة حالما وظَّف النماذج المعرفية بتركيبتها المعلنة والغائرة المضمرة، وبيَّن كيفية تتبع تتاليها، في صورة مركبة يصعب الإفلات من ضرورة التماشي معها في تشعباتها المختلفة، وصولا إلى اللحظات المآلات، أو الإفرازات الكثيرة؛ المقصودة وغير المقصودة.

وبذلك يكون المنهج المعرفي التوحيدي، متيحاً للفهم من بلوغ نوعية التحقق والموقف، ولا يصدر عن عفوية، غفلاً عن التأسيس والبناء المثمر. وفي الأخير يترجم ذلك

في إطار مشروع للحياة، مستند إلى المعنى المتعالي المستعيد للإنسان الرباني، والمجتمع التراحمي من براثن التعاقدية، وذئب العلمانية الشرس، الذي يؤول بالتاريخ إلى أوضاع القفص الحديدي؛ أي يفقد كل شيء معناه.

إذن؛ وقوفنا عند ممكن من ممكنات رؤية عبد الوهاب المسيري، في إطار قراءة وتأويل خاص ببعض مضامين مشروعه، لا يغني تماماً، عن ضرورة الانخراط في إطار قراءة نوعية مركبة تستجمع أجزاء الرؤية وعناصرها، ثم السبر عن مسالك فاعليتها، أو تكوينها، وصولاً إلى النموذج المتوازن المثمر، المنعكس على حياة الإنسان من حيث ما هو.